

臺灣「人間佛教」之相異與互補：  
印順法師與證嚴法師「菩薩觀」之對比探索

林建德

佛教慈濟大學宗教與人文研究所特聘教授

釋德晟（廖憶榕）

國立政治大學華人宗教研究中心客座研究員

## 摘要

印順法師與證嚴法師 1963 年偶然相遇，締結不可思議的師徒緣分，共同以菩薩道信念為核心關懷，分別對佛教發展產生不同面向的深遠影響。然如何理解兩人的菩薩道思想？本文大致以相異與互補概括兩人之間。首先前言介紹師徒菩薩行願之薪火相傳；其次探討印順法師「人菩薩行」及證嚴法師「人間菩薩」要義，認為兩者以「人間佛教」開顯菩薩道，強調初始學佛在於善心、善行的持守，而著重「十善菩薩」、「善門入佛門」等觀念；第三探討兩者菩薩行解之相異與互補，如分別以《般若經》或《法華經》為經教範式，以及空性或佛性之思想傾向，指出兩人雖於佛學義理抉擇有別，卻無礙菩薩利他之平等一如。結語指出，菩薩道所象徵的大乘佛法，以海納百川而成其大，承先與啟後、創新與轉化是必然過程，如何在差異中互相取借、彼此增益，當有助於人間佛教之長遠前景。

關鍵字：人間佛教、菩薩道、印順法師、證嚴法師、般若、法華、空性、佛性

## 壹、前言

印順法師與證嚴法師是當今華人佛教界的知名僧人，兩人師徒關係之締結可說是相當傳奇——1963年2月，證嚴法師前往臺北臨濟寺報名受具足戒，卻因報名表上未有皈依師簽名，無法順利進入戒場，亦未聽從建議禮拜戒場上座就地拜師，卻在返回東部前夕轉往慧日講堂請購《太虛大師全書》，以此請書因緣，證嚴法師非但巧遇了印順法師，更獲允成為其皈依師、剃度師；<sup>1</sup>因戒場報名截止時程緊湊，印順法師僅簡單開示勉勵：「你我因緣特殊，既然要出家，就要發心『為佛教，為眾生』。」<sup>2</sup>證嚴法師遂趕往戒場，順利完成受戒心願，爾後「為佛教，為眾生」成為證嚴法師終身立志奉行的核心信念。<sup>3</sup>

「為佛教，為眾生」六字，總攝整個大乘菩薩道的信念核心，含攝著「上求佛道，下化眾生」、「悲智雙運」、「福慧雙修」等意義。而證嚴法師與印順法師的相遇，《太虛大師全書》也成了印順法師與證嚴法師師徒因緣的重要媒合因緣，無形中串起太虛法師、印順法師和證嚴法師在「人生佛教」或「人間佛教」的連結，以菩薩精神作為三人承先啟後之共同交集。<sup>4</sup>

印順法師之出家，意欲為佛教為眾生尋找純正的佛法，其自述：「我立

1 此過程之分析整理，可見林建德，〈臺灣「人間佛教」之承傳與開展：從證嚴法師是否為「印順學派」探討起〉，《成大中文學報》59期（2023年6月），頁73-74。

2 釋證嚴，〈我思·我師·人間導師〉，《禮敬·追思 人間佛教導航師：印順導師》（臺北：慈濟人文志業中心，2005年8月），頁206。

3 如證嚴法師說：「既然我有殊勝因緣走入佛門，成為佛教界中名譽很清高的<sup>上</sup>印順導師的弟子，師父囑咐我『為佛教，為眾生』，我就要以此立志，終身奉行。師公上人的道德與學問廣受崇敬，既能皈依師公上人門下，就要好好地修行，不能使其蒙羞，更要積極踐履佛教精神。」見釋德飢編撰，《證嚴上人思想體系探究叢書》（第一輯）（臺北：慈濟文化，2008年10月），頁58。

4 如證嚴法師表示：「如果不是為了請購《太虛大師全書》；如果導師的『佛在人間』不是和太虛大師的『人間佛教』一脈相承；如果當時導師不是給證嚴『為佛教，為眾生』的開示，證嚴恐怕就不能在菩薩道上找到方向，在菩提海裡做出貢獻。」釋證嚴，〈為顛狂慌亂作大正念：印順導師平淡卻不平凡的一生〉，大愛電視臺製作，《上印下順導師傳紀錄片文稿》（臺北：靜思文化，2003年8月之「序」）。

志為佛教、為眾生——人類而修學佛法」；<sup>5</sup>證嚴法師之出家亦直承「為佛教，為眾生」的啟發；然而兩人菩薩道的精神理念雖相通一致，但印順法師、證嚴法師之佛學觀點卻明顯有別，<sup>6</sup>本研究即是以此進行初步探索，尤其著眼師徒之菩薩觀或菩薩道思想作比較。

除前言和結語外，本文主要分兩大部份，首先介紹印順法師、證嚴法師之「人菩薩行」或「人間菩薩」思想，以此菩薩心行一脈相承，可見師徒二人的深厚因緣，以及「人間佛教」歷史發展中的特殊意義。其次初步對比兩人之「菩薩觀」，如分以《般若經》或《法華經》為經教範式，以及對於空性或佛性之義理傾向。儘管存在此等不同，卻可視為是菩薩行解之相異與互補。最後以師徒二人為例，說明大乘菩薩道之承先啟後與多元呈顯，大乘佛法之「海納百川」，即在於尊重多元與包容差異，各以自身的修行法門與弘化風格，共同為佛教之前景發展而行願接力。

## 貳、從「人菩薩行」到「人間菩薩」

印順法師與證嚴法師皆依大乘精神提倡「人間佛教」的菩薩修行，於此脈絡「人間佛教」與「大乘佛教」幾可說是等義。<sup>7</sup>印順法師推崇的菩薩精神，

5 釋印順，《遊心法海六十年》（臺北：正聞，1985年3月），頁50。

6 對於印順與證嚴法師二人之信念相承與思想分立，可見林建德，〈印順學派與慈濟宗門：試論印順思想對慈濟志業開展之可能啟發〉，《玄奘佛學研究》17期（2012年3月），頁101-110；釋德晟、林建德，〈「為佛教，為眾生」：試探印順法師與證嚴法師之師徒因緣及其傳承意義〉，《正觀》98期（2021年9月），頁5-58；林建德，〈臺灣「人間佛教」之承傳與開展〉，頁69-98。

7 印順法師人間佛教相關介紹及研究文獻不勝枚舉；如侯坤宏所說「人間佛教」具有解釋上的「多元性」與「隨意性」，包括「人間佛教」理論的建立、「人間佛教」的弘揚、「人間佛教」的定義問題、臺灣「人間佛教」的現況與未來發展等，皆成為近五十年來臺灣佛教界的重要議題。可參侯坤宏〈人間佛教的發展〉，收在顏尚文總編纂、侯坤宏編纂，《臺灣佛教通史第八卷：當代臺灣佛教的多元發展》（臺北：彌陀文教基金會，2022年7月），頁365-399。另人間佛教思想在臺灣蔚為風潮，如慈濟規模擴大、社會影響面增強的相關討論，可參丁仁傑，〈公眾宗教——佛教由社區到社會的擴張：以臺灣佛教慈濟功德會的社會實踐模式為焦點〉，收在氏著《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》（臺北：聯經出版公司，2009年12月），頁183-234。

乃承繼龍樹的佛法思想，以般若經教為主所代表之初期大乘。<sup>8</sup> 印順法師強調凡夫行菩薩道的初始發心，認為初學菩薩謹守「十善業」的修道基礎，以「十善菩薩」為「人菩薩行」的起點，重法與律、自利與利他合一等原則；而證嚴法師勉勵慈濟志工發願成為「人間菩薩」，並特立「慈濟十戒」，<sup>9</sup> 宣揚「由善門入佛門」的理念。<sup>10</sup> 兩人各從理論建構的「理入」，以及入世實踐的「行入」，開展「人間佛教」菩薩修行的不同路數。

### 一、印順法師：以「十善菩薩」為始的「人菩薩行」

印順法師之「人間佛教」承繼太虛法師「人生佛教」思想而來，然除了「人生」佛教之對治傳統中國佛教的重死與重鬼，印順法師也反對「天神化」的佛教，故而提出「人間」佛教；其在〈人間佛教要略〉<sup>11</sup>一文，依序闡明「論題核心」、「理論原則」、「時代傾向」、「修持心要」，建構「人間佛教」義理系統；亦將菩薩道修學歷程，分為「凡夫菩薩」、「聖賢菩薩」、「佛菩薩」三階段，強調「人間佛教」所重視為「人菩薩行」，乃是由具煩惱身的凡夫，<sup>12</sup> 依菩提心（大乘信願）、大悲心、空性見習行「十善業」。

8 可參釋厚順，〈印順導師讚嘆的菩薩精神〉，收入氏著，《深觀廣行的菩薩道》（臺北：慧日講堂，2012年6月），頁129-176。

9 「慈濟十戒」的演變歷程，初始是證嚴法師在1990年為慈誠隊制定「八戒」，爾後增訂為「十戒」，慈濟人皆須遵守。此「十戒」的前五戒根據「佛制」之根本戒（不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒），後五戒則稍有變化過程。比如1992年2月，證嚴法師在「慈濟委員聯誼會」做開示時，後五戒依序是「不抽菸、不吃檳榔」、「說話要輕聲柔語」、「不賭博、不簽六合彩、不玩大家樂、不玩股票及電動玩具」、「繫安全帶、戴安全帽、遵守交通規則」、「孝順父母」；因應社會變遷所需，後五戒內容數度調整，方於1993年完成修訂，此後成為沿用至今的「慈濟十戒」戒條。以上參自釋證嚴，《宗教——人生的宗旨 生活的教育》（臺北：靜思人文，2021年10月），頁184-209。

10 釋證嚴，《真實之路：慈濟年輪與宗門》（臺北：天下遠見，2008年1月），頁23。

11 釋印順，《佛在人間》（新竹：正聞，2000年10月），頁99-126。另參林建德，〈臺灣「人間佛教」之承傳與開展〉，頁89-90。

12 「人菩薩行」由「凡夫具煩惱身」的出處，可見《大般涅槃經》卷6：「云何名為具煩惱性？若有人能奉持禁戒，威儀具足，建立正法，從佛所聞，解其文義，轉為他人分別宣說，所謂少欲是道，多欲非道，廣說如是八大人覺，有犯罪者教令發露，懺悔滅除，善知菩薩方便所行秘密之法，是名凡夫，非第八人。第八人者，不名凡夫，名為菩薩，不名為佛。」北京·曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊12（Q3, T12, no. 374, pp. 396c25-397a2）

此「十善業」(或「十善戒」)又分身、口、意三類:身善業之「不殺生」、「不偷盜」、「不邪淫」(同五戒前三),語善業有「不妄語」、「不兩舌」、「不惡口」、「不綺語」,以及意善業之「離貪欲」、「離瞋恚」、「離邪見」。<sup>13</sup>如此,以戒為師的初學菩薩又稱「十善菩薩」,以人身作為修學菩薩道的正宗,由人走向成佛的第一步。印順法師也澄清「十善菩薩」的修行,與「人天乘」之善業福報大不相同,乃是由人間正行去修集菩薩資糧的成佛之道,就具足正信正見、以慈悲利他為先及發菩提心等而言,皆迥異於人天道。<sup>14</sup>

## 二、證嚴法師:「人間菩薩」之「善門入佛門」

證嚴法師從事慈善救濟,倡導的是「大愛」精神,此「大愛」可謂佛教的「慈悲」,慈濟志工之利他助人,不分國界、不分種族、甚至也不分宗教。相對於「人間佛教」一詞,證嚴法師多說「人間菩薩」,「佛教」是特定宗教的指涉,然「菩薩」因身份的多元開放,而向一切宗教敞開,可為一「跨宗教」的概念;如「菩薩」之不限形象,以任何得度因緣來示現(「隨類化身」),意味著「菩薩」人人可學、人人可行,《本生談》即記載佛陀在過去生中當過「外道」。<sup>15</sup>是以慈濟志工雖以佛教信仰為主,但也不只限於佛教,也唯有不刻意強調佛教(「不傳教」),「菩薩」或才能真正地「為佛教」。<sup>16</sup>

然而,慈濟重於慈善援助,並不意味其僅是慈善組織,而無關乎佛教信仰,只為眾生而不為佛教。相對的,慈濟有著明確的宗教理念,透過慈善事業來體現佛教所代表的精神,將慈善救濟視為佛法理想的具體實踐,以此

13 「十善戒」解釋可見釋印順,《成佛之道》(增注本)(新竹:正聞,2000年10月),頁132-134。

14 釋印順,《佛在人間》,頁103-104。

15 釋印順,《佛在人間》,頁62-63。

16 證嚴法師以慈善作為佛教的修行法門,以及「由善門入佛門」的理想,可見林建德,〈出入於聖俗之間:佛教慈善事業之初步思考〉,《玄奘佛學研究》28期(2017年9月),頁105-136。

表現對佛教理想的堅持。<sup>17</sup> 因此，「由善門走向佛門」是證嚴法師多次強調的，<sup>18</sup> 希望慈濟的社會關懷與佛教信仰緊密相連，以慈善為「權」、以學佛為「實」。證嚴法師曾表示，除了救貧救病之外，更重要的是「救心」，將心靈救助視為至關重要。這也成為慈濟慈善工作的一個特點；證嚴法師認為的慈善活動具有教化的內涵，通過慈善救濟實踐人文教化，形成施與受之間的美善循環。<sup>19</sup>

證嚴法師所創的「宗門法脈」，即將「靜思法脈勤行道」解釋為「佛法生活化」，「慈濟宗門人間路」則是要「菩薩人間化」，<sup>20</sup> 以「菩薩所緣，緣苦眾生」對慈濟志工提出殷切期許，<sup>21</sup> 以慈濟世界作為培訓「人間菩薩」的道場，展開「人間菩薩大招生」（志工招募）；猶如彌勒菩薩身處「兜率天宮」培訓一樣，並依著「慈濟十戒」守護生命與慧命，行走在菩薩道的修行路上。<sup>22</sup>

### 三、以「人間佛教」開顯菩薩道

大乘佛法所顯揚菩薩道的修行實踐，在今日以「人間佛教」的解行模式開展之，亦即「人間佛教」可說是大乘精神的當代呈現，重於走入人群、度化眾生的入世修行。然「人間佛教」於現今臺灣佛教雖蔚為風潮，嗤鼻者亦

17 當初證嚴法師向政府單位申請註冊時，堅持基金會的名稱必須是「佛教慈濟慈善事業基金會」，視「佛教」為慈濟志業的靈魂標誌，期許慈濟志工以佛教徒形象走入人群。可見釋德仇編撰，《證嚴上人衲履足跡 2006 冬之卷》（臺北：慈濟文化，2007 年 1 月），頁 149。

18 如證嚴法師說：「有人認為慈濟修福不修慧，這是對慈濟了解得不夠透徹，而產生的誤解。慈濟建醫院、辦學校，固然因應社會所需，其實是為了廣開佛教大門，希望人人由善門入佛門，走入智慧法海，將佛法具體化、行動化、生活化。」見釋證嚴，《真實之路：慈濟年輪與宗門》，頁 23。

19 潘煊，《行願半世紀：證嚴法師與慈濟》（臺北：天下文化，2016 年 4 月），頁 56-61。

20 釋證嚴，〈靜思法脈 慈濟宗門〉，樓宇烈、赫曼·李奧納等著，《慈濟宗門的普世價值》（臺北：經典雜誌，2017 年 5 月），頁 15。

21 釋證嚴發行，《慈濟年鑑（1995）》（臺北：慈濟文化，1996 年 4 月），頁 419。

22 釋證嚴發行，《慈濟年鑑（1997）》（臺北：慈濟文化，1998 年 4 月），頁 437-438，以及釋證嚴，《真實之路：慈濟年輪與宗門》，頁 158-159、161。

有之，如以為隨順世間而世俗化，彷彿俗化是「人間佛教」揮之不去的陰影。然印順法師之「人間佛教」，反而是為了回應、對治俗化，如其著述對於中國佛教的評判反思，其一在於反思俗化的發展，<sup>23</sup> 因此非是印順法師的「人間佛教」導致俗化，卻是有賴於此來防範及導正。

另外，人間佛教也被視為淺化或窄化佛法（尤其是大乘佛法）的高度、廣度和深度，認為佛法應是關懷一切有情眾生，不能僅限定於人間。誠然，印順法師多次強調「人」在佛教修行的重要性，表示釋尊之教乃「志度一切有情而特以人類為本」，<sup>24</sup> 而認定「人類為本的佛法」。<sup>25</sup> 但佛法以「人類為本」，並不是畫地自限僅以人為關注（如太虛法師所評「落人本之狹隘」<sup>26</sup>）；亦即印順法師之以人為本，卻不是以之為全部，而是從人類為本到一切有情，<sup>27</sup> 因此亦可言「特以人類為本而志度一切有情」。

相似的，證嚴法師雖效法地藏王菩薩的精神，救拔一切苦難眾生，誓願阻隔眾生於地獄門口之前，不受惡道罪業之苦，而眾生若不受地獄果報，就必須於人間施行教化和度化，不致使造業墮落。<sup>28</sup> 證嚴法師的日常開示中，亦反覆強調人間修行的重要，如她認為：「學佛者切莫以為脫離人間才有佛法，其實離開人間就無佛法可聞可修，無始以來一切的佛菩薩都是在人間

23 可參林建德，〈抉擇與「傳承」：印順和聖嚴對於「中國佛教」的兩種立場〉，《人間佛教研究》7期（2016年12月），頁185-190。

24 釋印順，《印度之佛教》（新竹：正聞，1992年10月），頁1-2。

25 可見釋印順，《佛法概論》（新竹：正聞，2000年10月），頁43-56。對於人間佛教「人類為本」，印順法師在〈契理契機的人間佛教〉亦表示：「深信佛法是『佛在人間』，『以人類為本』的佛法。」釋印順，《華雨集》（四）（新竹：正聞，1993年4月），頁3。

26 可參釋太虛，〈再議印度之佛教〉，收入氏著，《太虛大師全書》（四十九）（臺北：善導寺佛經流通處，1980年11月），頁52。

27 如印順法師說：「佛法不但是人類的，而且是一切有情的。佛法所要救濟的，是一切有情……然而佛在人間，佛法的修學者與被救護者，到底是以人類為主。」釋印順，《佛法概論》，頁174。

28 此可見證嚴法師之《法華經》開示（第789集），收入「大愛電視台」網站，網址：<https://www.daai.tv/master/wisdom-at-dawn/P12220789>（2023/7/31 瀏覽）

成就道業。」<sup>29</sup>也表示：「佛法一定要在人間，人間離不開佛法，學佛必須以人間佛法為目標。」<sup>30</sup>而且不只是今生今世人間修行，更是生生世世人間修行，並與廣大弟子作如此約定。<sup>31</sup>由於強調人間修行的立場，相對於神秘化、神鬼化的信仰傾向，證嚴法師所引領的佛法知見與佛教修行，也顯發出人間、人文、人道、人性等色彩，其中一部份亦是受到儒家思想影響，如《論語》所說「敬鬼神而遠之」、「子不語怪力亂神」、「未能事人，焉能事鬼」等。

事實上，「志度一切有情而特以人類為本」以及「特以人類為本而志度一切有情」，雖存在著差異，但表顯的意旨恐是一致的，只不過重點擺放不同。印順法師強調佛法修學之「此時、此地、此人」，認為大乘佛教之「遍十方世界，度一切有情」，心量雖廣大，卻有「本末先後」之辨，否則「言高行卑」，反而荒誕不切實際，因此而說「釋尊之為教，有十方世界而詳此土，立三世而重現在，志度一切有情而特以人類為本」；<sup>32</sup>然實際上，其應無異於「釋尊之為教，詳此土而有十方世界，重現在而立三世，特以人類為本而志度一切有情」，看似重點表述有別，卻傳達相似或一致的意涵。

「特以人類為本」，或也符合佛法「人身難得」的普遍認知，認為善道太樂不想修行，惡道太苦不能修行，唯人間之不苦不樂、亦苦亦樂適合修行；如此其他有情眾生必須復回人身，才易於發心學佛。<sup>33</sup>因此，菩薩即便「眾生無邊誓願度」，或者效法「地獄未空，誓不成佛」的地藏精神，然佛教作為「解脫」而非「救贖」的宗教，度盡地獄眾生的大願，仍有待地獄惡報之

29 釋證嚴，《慈濟法髓【參】·福業永存（1983-1985）》（臺北：靜思人文，2006年4月），頁354。

30 釋證嚴，《慈濟法髓【參】·福業永存（1983-1985）》，頁355。

31 證嚴法師多次表示其與弟子所結的是生生世世的法緣，如可見釋德仇，〈和誰過不去〉，《慈濟月刊》661期（2021年12月），頁146。

32 釋印順，《印度之佛教》，頁2。

33 如印順法師說：「佛法雖是為一切眾生的，一切眾生皆成佛的，但仍以人類為本；其他眾生，要到人的地位，才能發心修學而成佛。」引自釋印順，《勝鬘經講記》（新竹：正聞，2000年10月），頁2。

苦盡甘來，還復人身而得以度化修行之。此外，佛法的「八難」——修學佛法的八種障礙，亦都表達出「身不由己」、「生不逢時」等之限制無奈。可知，不只是五道或六道之過善、太惡，不宜修行，即便生在「人道」，身處邊地亦無緣親近佛法，以及盲聾啞啞也不利聽經聞法，或因聰明白誤而看輕佛法等，皆成為學佛的阻礙。

總之，印順、證嚴師徒二人的「人間佛教」，在現世中追求理想實現，不能說窄化、淺化佛教的信仰實踐，反而回到人之為人當下的時空場域，包括「此時、此地、此人」，或者「時間、空間、人與人之間」，<sup>34</sup> 進而發心立願——「特以人類為本而志度一切有情」，成了「人間佛教」之實踐特色，以之開展、開顯大乘菩薩道。

### 參、菩薩行解之相異與互補

印順法師與證嚴法師雖依大乘菩薩道精神，投入人間的修行，然兩人對菩薩道的詮解與認知，未必全然一致，卻各有其經教依據，所展現的風格作法亦顯然有異。<sup>35</sup> 師徒二人之「菩薩觀」之初步對照或可如下：

表 1 印順法師、證嚴法師「菩薩觀」之初步對照表

對照者 內容	印順法師	證嚴法師
菩薩理念	人菩薩行	人間菩薩
基礎條件	十善正行	慈濟十戒

34 詳參釋證嚴，《人生經濟學：時間·空間·人與人之間》（臺北：天下文化，2009年12月）。

35 對於印順法師佛教思想與證嚴法師之差異，邱敏捷早期在中山大學之博士論文曾作出討論，其以印順法師的佛學觀點反思評判當今各人間佛教團體，當中包括慈濟證嚴法師；文中認為印順法師強調「緣起性空」，證嚴法師卻傾向「真常唯心」，印順法師重於「勝義諦」，所提是「治本模式」，而證嚴法師卻為「世俗諦」與「治標模式」。詳參邱敏捷，《印順導師的佛教思想》（臺北：法界出版社，2000年1月），頁133-160。

修行心要	信願、慈悲、智慧	誠正信實、慈悲喜捨 <sup>36</sup>
思想傾向	緣起空性	清淨佛性
經教範式	《阿含經》、《般若經》	《無量義經》、《法華經》
進路方法	理入 重義解之思想論述	行入 重事修之行動關懷
風格特質	從論入手、以智化情	從做中學、藉事會理
影響效應	印順學 / 學派	慈濟宗 / 宗門

資料來源：本研究整理。

以上表格對比僅是相當初步，例如證嚴法師經教說法以《無量義經》、《法華經》為主，但不代表不重視《阿含經》、《般若經》，相對的仍相當重視之，特別是《阿含經》，如多次宣講「三十七道品」，<sup>37</sup> 畢竟阿含是一切佛法的基礎。相對的，印順法師強調《阿含經》、《般若經》（乃至於龍樹中觀學），但猶然推崇其他大乘佛典，尤其《法華經》對中國佛教的影響更是長遠深刻。<sup>38</sup> 以下以「經教範式」和「思想傾向」為例，對比兩人差異並討論可能之互補。

### 一、經教範式：《般若經》vs. 《法華經》

「人間佛教」主張在人間行菩薩道，以創造「人間淨土」為理想目標，大致說來「人間淨土」追求實現的佛教，即是「人間佛教」，而這也是印順

36 證嚴法師對慈濟志工的勉勵是「誠正信實」、「慈悲喜捨」，或者更完整地說「內修誠正信實，外行慈悲喜捨」，以此傳達「嚴以律己，寬以待人」的自律利他精神。對於「內修誠正信實，外行慈悲喜捨」，證嚴法師多次強調，如可見釋德仇，〈大愛無邊〉、〈慧命日日增〉、〈根基穩，動力足〉，《慈濟月刊》第 600 期（2016 年 11 月），頁 118、123-126。

37 如釋證嚴，《三十七道品講義》（上、下）（臺北：靜思文化，1999 年 5 月）。

38 可見邱敏捷，〈印順對《法華經》詮釋的觀點：兼與其他重要註釋家的比較〉，《玄奘佛學研究》17 期（2012 年 3 月），頁 59-92。

法師、證嚴法師菩薩心志之所共通。對於印順法師、證嚴法師兩人各自的菩薩思想展現與菩薩理想實踐，已有一些研究成果。如在印順法師的部分，厚觀法師指出其「人菩薩行」所讚嘆的菩薩精神，來自龍樹的菩薩觀，所弘揚的菩薩行乃立基於「緣起性空」的深觀；<sup>39</sup> 證嚴法師則以《法華經》與《無量義經》為核心經典，實踐慈悲利他、大愛無國界、付出無所求（無私）等精神情操。<sup>40</sup>

若對師徒二人思想進行後設分析，印順法師不只強調初期佛法、《阿含經》的義理基礎，亦著重《般若經》與龍樹論典；證嚴法師則視《無量義經》與《法華經》為宗門圭臬。然《般若經》與《法華經》等經教內涵不盡相同，以下就此作初步探討。

### （一）般若、法華之別異

隋代天臺智顛法師的判教中，相對於《法華經》之「圓教」，《般若經》為「通教」，圓教與通教於法義抉擇上，有著圓偏、權實等不同判攝及定位。又智顛認為通教偏於三乘共學之方便權巧，唯圓教才足以直顯佛法理境之究竟圓滿，其《法華玄義》云：「方等、般若帶方便通滿理，今經（《法華經》）直顯滿理」，<sup>41</sup> 指出般若、中觀是三乘共學的「共般若」，雖含圓教的道理，卻也帶有小乘的藏教（稱之為「般若帶」），因而表示「雖種種建立，施設眾生，但隨他意語，非佛本懷」；相較而言，《法華經》之「會三歸一」，直顯佛陀證境之圓滿了義。不只智顛法師如此判定，與其同期的吉藏法師對於般若、法華之分判亦有相似看法，認為「般若通化三機，謂三乘通教……

39 釋厚觀，〈印順導師讚嘆的菩薩精神〉，《深觀廣行的菩薩道》，頁 129-176。

40 可參賴賢宗，〈法華思想之當代開展的一例：論慈濟功德會的法華精神〉，《慈濟大學人文社會科學學刊》6 期（2007 年 6 月），頁 35-60；何日生，〈《無量義經》與證嚴上人〉，《法印學報》2 期（2012 年 10 月），頁 87-127；周柔含，〈從無量義經談慈濟人文實踐〉，《慈濟大學人文社會科學學刊》10 期（2010 年 10 月），頁 151-179。

41 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33 卷 2（Q3, T33, no. 1716, p. 696c8-9）

法華會彼三乘，同歸一極，謂同歸教」<sup>42</sup>，於此看出般若、法華之別異。<sup>43</sup>

依智顛在《法華玄義》的五時教判中，第四時是「般若」，闡揚佛教空性法義，而歷經「般若時」的啟悟，進入第五時「法華涅槃時」，透過《妙法蓮華經》揭示「會三歸一」理趣，過往所教的佛法全歸於「一乘法」，而先前所教授的聲聞、緣覺、菩薩，皆是度眾的方便，權巧施設而引入究竟真實的成佛之道。而《法華經》之「會三歸一」、「開權顯實」，智顛以之為圓教，《般若經》則判為通教，如此「通而不圓」，既象徵《般若經》的特色，卻也標示《般若經》的限制。

若依《般若經》教法，相對於「一乘究竟」之說，確有「三乘究竟」的傾向，如《小品般若波羅蜜經》卷1〈釋提桓因品〉：「若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？法師應求上法。」<sup>44</sup>此認定聲聞解脫是究竟的，已然無法「迴小向大」行菩薩道，般若經典的註釋書《大智度論》也說：「阿羅漢所作已辦，不應作供給供養人，以其於佛法中能辦大事，煩惱賊破，共佛在解脫床上坐故。」<sup>45</sup>，如此「三乘共坐解脫床」，肯定聲聞、緣覺之解脫猶然也是解脫，可看出與《法華經》「一佛乘」之「成佛」（「一乘究竟」）理路的差異。也因此，般若系典籍貶抑聲聞時而可見，如《維摩詰所說經》所說之「不復堪任發阿耨多羅三藐

42 隋·吉藏，《三論玄義》，《大正藏》冊45（Q3, T45, no. 1852, p. 5b11-13）

43 對於般若、法華之間的經典思想演變，可參黃國清，〈從《小品般若》到《法華經》的思想轉變：以「佛命聲聞說大乘」及「佛塔與經卷供養」為中心〉，《世界宗教學刊》9期（2007年6月），頁49-77。另以般若中觀為重的印順法師，其對於《法華經》之詮解，可見邱敏捷，〈印順對《法華經》詮釋的觀點：兼與其他重要註釋家的比較〉，頁59-92。

44 後秦·鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8（Q1, T08, no. 227, p. 540a17-21）。另可見唐·玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊7卷425，〈帝釋品〉：「諸有已入聲聞、獨覺正性離生，不復能發大菩提心。何以故？憍尸迦！彼於生死已結界故。此中若有能於無上正等菩提發心趣者，我亦隨喜。何以故？憍尸迦！諸有勝人應求勝法，我終不障他勝善品。」（Q1, T07, no. 220, p. 134b8-13）

45 後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊25（Q4, T25, no. 1509, p. 83a23-25）

三菩提心」、「根敗之士」，<sup>46</sup> 以及龍樹在《十住毘婆沙論》中也說：「若墮聲聞地及辟支佛地是名菩薩死」，<sup>47</sup> 認為取證聲聞者，已難以或不能迴小向大行菩薩道。

## （二）般若、法華之會通

然就中觀傳統而言，亦有推重《法華經》的傳統，《大智度論》、《十住毘婆沙論》、《菩提資糧論》雖接續《般若經》之說，認為聲聞行者「已於生死作障隔」，也因此「取聲聞證者，畢竟不得作佛」；<sup>48</sup> 不過《法華經》之「會三歸一」，一切眾生皆可成佛、皆必成佛之說，《大智度論》未明文反對，反認為「二事皆實」而說：「今言『漏盡阿羅漢還作佛』，唯佛能知。論議者正可論，其事不能測知，是故不應戲論。若求得佛時，乃能了知；餘人可信而不可知」<sup>49</sup>。可知《般若經》、《法華經》於「迴小向大」的不同詮解，在中觀傳統似是可以並存的。<sup>50</sup> 由此看出中觀學對於法華與般若二經之會通調和，試於其間取得平衡，如此對於「三乘究竟」與「一乘究竟」之不一致，或也保持一定開放性。

但是不是所有眾生都能成佛、必須成佛，且只能或只有成佛，而不許、沒有阿羅漢之果證？若就般若經教而言，明顯承認聲聞的解脫亦是解脫，而廣說三乘，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈勸學品〉：「是般若波羅蜜中廣

46 後秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14 卷 2，〈佛道品〉中記載證得阿羅漢的大迦葉之感歎：「塵勞之疇為如來種；我等今者，不復堪任發阿耨多羅三藐三菩提心，乃至五無間罪，猶能發意生於佛法，而今我等永不能發。譬如根敗之士，其於五欲不能復利；如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益，永不志願。是故，文殊師利！凡夫於佛法有返復，而聲聞無也。所以者何？凡夫聞佛法，能起無上道心，不斷三寶；正使聲聞終身聞佛法、力、無畏等，永不能發無上道意。」（Q3, T14, no. 475, p. 549b17-26）

47 後秦·鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》，《大正藏》冊 26（Q3, T26, no. 1521, p. 41a3-4）

48 《大智度論》（Q3, T25, no. 1509, p. 289c22）

49 詳可見《大智度論》卷 93〈畢定品〉（Q1, T25, no. 1509, pp. 713c11-714a25）

50 初步可說是理性與感性不同切入角度，理性來說菩薩為「異生」，依舊「隨業流轉」，也因此而「留惑潤生」，但感性而言卻深信菩薩「乘願再來」之迴小向大。

說三乘，是中菩薩摩訶薩、聲聞、辟支佛當學」，<sup>51</sup> 以及《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品〉：「若菩薩摩訶薩作八人、得須陀洹果，乃至得阿羅漢果、得辟支佛道，然後入菩薩位，無有是處。不入菩薩位當得一切種智，無有是處。」<sup>52</sup> 且菩薩之度眾是「當以三乘度脫一切眾生，令入無餘涅槃」<sup>53</sup>，「安立眾生於三乘，令入無餘涅槃」<sup>54</sup>，為了得到無餘涅槃，三乘人皆精進修行，<sup>55</sup> 而未必如《法華經》所說：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」<sup>56</sup>

對於「三乘究竟」與「一乘究竟」之異說，印順法師大致是傾向於前者，如他於《學佛三要》說：「聲聞人急求自證，了脫生死，等到一斷煩惱，即『與生死作隔礙』，再不能發菩提心——長在生死修菩薩行。」<sup>57</sup> 不過，般若、法華之會通上，也曾表達「三乘究竟」是方便說，認為：「三乘究竟，本是方便說的。在證入法性平等中，同歸一乘，為必然的結論」。<sup>58</sup> 但如印順法

51 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8 卷 3，〈勸學品〉（Q1, T08, no. 223, p. 234a20-21）

52 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品〉（Q1, T08, no. 223, p. 381b14-18）

53 《摩訶般若波羅蜜經》卷 4〈金剛品〉：「佛告須菩提：菩薩摩訶薩應生如是心：『我當於無量生死中大誓莊嚴，我應當捨一切所有，我應當等心於一切眾生，我應當以三乘度脫一切眾生，令入無餘涅槃。』」（Q1, T08, no. 223, p. 243b21-25）

54 《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈71 道樹品〉：「得一切種智已，轉法輪。轉法輪已，安立眾生於三乘，令入無餘涅槃。」（Q1, T08, no. 223, p. 377b29-c2）

55 《大智度論》卷 41〈勸學品〉：「三乘人皆為無餘涅槃故精進習行」（Q1, T25, no. 1509, p. 363c7）

56 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9 卷 1（Q1, T09, no. 262, p. 8a17-18）

57 釋印順，《學佛三要》（新竹：正聞，2000 年 10 月），頁 149。類似的表達又例如《永光集》：「菩薩在修行過程中，如悲願還不足，那在修空無我慧時，要記著『今是學時，非是證時』，以免急求解脫而落入聲聞果證。菩薩如證入聲聞果，對成佛來說，是被貶斥為焦芽敗種的。要修到慈悲深徹，才契入無生忍，但還是『忍而不證』實際，利益眾生的事還多呢！佛，就是這樣的歷劫廣修菩薩大行，利他為先，從利他中完成自利，這所以佛是福慧的究竟圓滿者。」引自釋印順，《永光集》（新竹：正聞，2004 年 6 月），頁 231。

58 《佛在人間》：「佛法中一向有三乘與一乘的爭論，根本在二乘的是否究竟？……二乘是終要轉入大乘成佛的，唯大無小，所以大乘即成為一乘。三乘究竟，本是方便說的。在證入法性平等中，同歸一乘，為必然的結論（所以，《般若經》說，阿羅漢等聖者，是一定會信受大乘般若的。《法華經》等說，如聲聞而不信一大乘，是增上慢人，自以為是阿羅漢，而不是真阿羅漢）」引自釋印順，《佛在人間》，頁 35。

師所述，「三乘究竟」與「一乘究竟」之論爭由來久矣，古代論師、譯師之間亦有諸多紛歧見解，<sup>59</sup> 若分就各自不同立場設想，不免會有不同觀點，而印順法師在其著述中對此兩者皆曾表達認同之意，致使其確切主張為何，未必有一清楚明斷，<sup>60</sup> 分就情或理之面向權衡將有不同判準；或許《大智度論》會通《般若經》與《法華經》之間，所認為「二事皆實」、「可信而不可知」等，會是值得參考的。

### （三）法華修學新範式

大乘佛典如《般若經》與《法華經》記載有別，不免影響菩薩道修行的主張，乃至「人間佛教」的意向，而印順法師提倡人間修學的菩薩道，因其人間修行，龍樹菩薩視之為「難行道」，所預設的是《般若經》的教法。然就古代中國法華思想的修行者和弘揚者來看，似乎少以「再回人間」作為來生歸趣。

如中國佛教受到彌陀信仰影響甚深，法華行者亦有以極樂世界為投生之地，如天臺智顛曾於懺儀中發願臨命終時能「面奉彌陀值眾聖」，<sup>61</sup> 影響所及天臺學人亦重於彌陀淨土的追求，但就《法華經》文本而言，所述主要是觀音信仰而未必是彌陀信仰，所提及的生命歸趣是彌勒淨土，經文中重於彌

59 如《攝大乘論講記》：「一乘究竟、三乘方便，與三乘究竟、一乘方便，在佛學界中展開了熱烈的諍辯。真諦和菩提流支是主張一乘究竟的，玄奘門下是主張三乘究竟的。」引自釋印順，《攝大乘論講記》（新竹：正聞，2000年10月），頁538。再如《攝大乘論講記》：「我覺得雖然《究竟一乘寶性論》、《佛性論》等在說一乘，但《瑜伽師地論》及《攝大乘論》等，到底是說三乘究竟的。概略的說，無著系的論典，思想淵源說一切有系，確是說三乘究竟。但很多大乘經，與大眾、分別說系接近的，卻顯然是說一乘究竟。依大乘經典來解說《瑜伽師地論》、《攝大乘論》，說它主張一乘，固然是牽強附會；但偏據《瑜伽師地論》、《大乘莊嚴經論》與本論等，想解說一切大乘經，成立三乘究竟是大乘經的本意，結果也是徒然。」引自釋印順，《攝大乘論講記》，頁539。

60 相關討論可見釋昭慧，〈三乘究竟與一乘究竟——兼論印順導師由緣起性空論以證成「一乘究竟」的可能性〉，《玄奘佛學研究》1期（2004年07月），頁21-52。

61 隋·智顛，《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊46（Q3, T46, no. 1941, p. 953b23）當然，發願求生彌陀淨土，亦有可能是智者大師度眾的方便說，然天臺學人確有結合法華與彌陀修行實踐之傾向，如北宋·四明知禮，《禮法華經儀式》，《大正藏》冊46所說：「命終之日正念現前，面奉彌陀及諸聖眾，一剎那頃生蓮華中，普願眾生俱成佛道。」（Q4, T46, no. 1944, p. 957a19-21）

勒遠多於彌陀，然《法華經》修學者很少發願求生彌勒淨土；<sup>62</sup> 彌勒菩薩作為下一尊出世人間的佛，相較而言其人間性格自然更為鮮明。

同樣重視《法華經》、作為法華行者的證嚴法師，非但不求投生西方極樂世界，所提倡的也未必是彌勒淨土，卻是「再回人間」，而且是「生生世世再回人間」，<sup>63</sup> 除了追隨印順法師「願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身！」，<sup>64</sup> 也呼應《法華經》卷4〈法師品〉：「愍眾生故，生此人間」<sup>65</sup>，承繼此經卻又有別於天臺宗，可說另創法華修學的新範式；此結合法華經教與慈善實踐的「人間佛教」，亦形成慈濟一值得注意的特色。

總之，印順法師與證嚴法師皆回歸佛法的根本法義，亦即以阿含經教為佛法解行的核心基礎，然而在大乘佛典中，印順法師重視《般若經》與龍樹學相關論典，證嚴法師則強調《無量義經》與《法華經》；《法華經》之開示悟入佛之知見，唯有「一大乘」，未必合於般若經教之「三乘共坐解脫床」。雖然師徒二人對大乘佛典各有抉擇判攝與詮釋理解，卻不影響「人菩薩行」或「人間菩薩」的共同主張，師徒各依據其相應的經典，作為菩薩觀與菩薩行的有力後盾，同時也作了開創式的新詮與轉化，使得佛典教化切實應用於現實人間，轉為入世利他的苦難關懷；其中印順法師重視印度般若中

62 以上所述可參聖嚴法師說：「《法華經》並未蓄意闡揚西方極樂世界的彌陀淨土，修持法華法門的人，則有不少願生彌陀淨土，僅極少數人，願生兜率內院的彌勒淨土。此與天臺智者大師《法華三昧懺儀》中的『至心發願，願命終時，神不亂，正念直，往生安養，面奉彌陀值聖』，有極大的影響。以致凡是天臺學者，都會以阿彌陀淨土為歸趣。雖然《法華經·普賢菩薩勸發品》曾有明文：『若有人受持、讀、誦、解其義趣，是人命終，為千佛授手，令不恐怖，不墮惡趣，即往兜率天上彌勒菩薩所。』但是依《法華經》如說修行的人，卻很少願往彌勒淨土。」見釋聖嚴，〈中國佛教以《法華經》為基礎的修行方法〉，《學術論考》，《法鼓全集 2020 紀念版（電子書）》，第3輯第1冊，頁140。取自：<https://ddc.shengyen.org/?doc=03-01-005>。

63 對於「生生世世再回人間」的誓願，如證嚴法師云：「我不會退休，直到人生最後，還要發願緊接著再來人間，接著走慈濟的路。」引自釋德胤編撰，《證嚴法師衲履足跡二〇二二年·冬之卷》（臺北：慈濟人文，2023年1月），頁429。以及表示：「對於光學『慈』與『濟』這兩個字，一輩子不夠，來生來世還要再繼續；我不求解脫，只求再來人間，因為唯有人間才有眾生可度，這就是我的心願！」引自證嚴法師開示，〈守志奉道堅定行 誓願度眾永不悔〉，《慈濟年鑑 2021》（花蓮：佛教慈濟慈善事業基金會，2022年5月），頁20。

64 釋印順，〈契理契機的人間佛教〉，《華雨集》（四），頁70。

65 《妙法蓮華經》（Q3, T09, no. 262, p. 30c14-15）

觀思想的經教依據，而證嚴法師傾向於中國佛教所強調的法華經教，恰為「人間佛教」相異與互補的一例。

## 二、思想傾向：空性 vs. 佛性

### （一）空性與佛性之義理抉擇

《法華經》是否明確主張佛性思想，從不同文脈理解恐有不同定論，著名「法華七喻」中的「衣珠喻」，譬喻眾生無量劫來沈淪生死輪迴中，卻不見自家珍寶已繫繫於身，似說明眾生佛性本具、本自具足不假外求，唯捨妄還真可重拾自家珍寶。此外，《法華經》的「化三歸一」，三乘實為一乘，眾生行菩薩道皆可成佛，隱約似已蘊涵眾生皆有佛性的思想。然而，《法華經》亦言：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」<sup>66</sup>緣起之無常性亦為其思想內涵，從緣起來說一佛乘。《法華經》之於佛性主張，雖容有開放討論空間，但證嚴法師重視佛性思想乃毋庸置疑，其開示教化的重點亦在於此。<sup>67</sup>

佛性思想在中國佛教相當重要，儘管也談「空性」，但相較起來佛性仍更受歡迎，而且所接受的空義是中國式的，融攝真心思想於空義中，而與印度佛教傳統不太一致。在此借用聖嚴法師觀點，其指出即便以空掃蕩客塵煩惱，中國佛教尚認為有一個菩提真心之實存；<sup>68</sup>印度大乘佛教的中觀、唯

66 《妙法蓮華經》(Q1, T09, no. 262, p. 9b8-9)

67 可參釋證嚴，《回歸清淨本性》(臺北：慈濟人文，2013年7月)。在慈濟志業所重的〈慈濟志言〉即明載「人人具有佛性」，相關教示不勝枚舉，茲例舉如下：「守好原來的清淨本性，不受外面煩惱境界干擾」，引自釋德佩，〈修行真功夫〉，《慈濟月刊》657期(2021年8月)，頁122-123；以及「人人本具佛性，眾生有與佛同等的清淨自性」，引自釋德佩，〈精神形於外〉，《慈濟月刊》688期(2024年3月)，頁104-105；「如果我們現在好好淨化自己的心，回歸如來本性，很自然到了那一天，就會回歸清淨無染的淨土」，引自釋德佩，〈有願而來〉，《慈濟月刊》688期，頁145。

68 聖嚴法師說：「佛教到了中國，比較起來，是喜歡空的，但卻並不喜歡印度的般若空，不論是天台、華嚴、禪之各宗，都是空與有的調和論者，總是要講心和性，所謂清淨心和實性、佛性、法性，都是在空去煩惱妄心之後，尚有一個菩提心或寂滅性，這稱為唯心論的佛教，以心為中心，例如天台稱一念三千，不出一心。或稱自性彌陀，唯心淨土等的觀念，均係空與有的調和論，講真空的同時，又要講妙有，這是由於中國的固有文化，喜簡樸，所以對繁瑣的名相分析的法相唯識學，未能作廣大持久的弘揚；又由於中國文化，重視實際的生活，所以對於一空到底的般若之學，也不能作廣大持久的弘揚。」釋聖嚴，〈因果與因緣〉，收入《佛教入門》，《法鼓全集 2020 紀念版（電子書）》，第 5 輯第 1 冊，網址：[https://ddc.shengyen.org/?doc=05-01-009&tree\\_id=j1\\_1811](https://ddc.shengyen.org/?doc=05-01-009&tree_id=j1_1811)。(2024/2/10 點閱)

識，雖然哲學觀念很強，但恐為少數的思想家、哲學家和學者進行思辨、研究分析之用，未必得以普遍性及生活化的應用於人間；然佛陀之出世人間，所重的是教法融入生命之中而活用。是以聖嚴法師選擇了漢傳佛教為主，特別是漢傳佛教的禪佛教，而因禪佛教本身的理論依據密切關乎原始印度佛教，也與中國其他宗派交互影響，所以其路數便是將印度佛教和中國漢傳佛教的特質結合起來；<sup>69</sup> 其中漢傳佛教所重的如來藏思想，更是其重視的教化內容，表示「我更相信如來藏思想，並不違背緣起的空義，而具有其寬容性」。<sup>70</sup>

佛性思想長久以來為華人佛教徒所接受，證嚴法師以佛性、清淨本性等，作為主要教化內容，也在於佛性說易於理解，運用在實際生活得以產生信仰效益；<sup>71</sup> 然印順法師對於如來藏、佛性所代表真常心系的的思想，相對而言持保留態度，大乘三系中其認同中觀多於如來藏，甚而認為如來藏之真常思想是適應梵學復興而有所偏離的，只不過尚保有佛法不少精華，因此仍視為佛法整體的一部份而值得參究。<sup>72</sup> 可知，印順法師並不否定真常唯心乃是大乘佛法的重要系統，雖未必顯發佛法正覺的深刻意涵，但仍是佛教的一部；事實上如來藏唯心教法，在印順法師宗教觀的整體評價仍屬高階，<sup>73</sup> 只不過

69 以上見釋聖嚴，〈如何研究我走的路〉，《聖嚴研究》（第一輯）（臺北：法鼓文化，2010年3月），頁19-20。

70 釋聖嚴，《自家寶藏：如來藏經語體譯釋》（臺北：法鼓文化，2001年7月），頁30。

71 如印順法師說：「有神我 ātman 色彩的如來藏 tathāgata-garbhā 說，是從理想的如來常住、偏在信仰而來的，通俗而能適合一般人心，所以迅速的傳布開來。」見釋印順，《如來藏之研究》（新竹：正聞，1999年1月），頁147。佛性或如來藏說易於普及化，其中緣由亦可參釋聖嚴，《華嚴心詮：原人論考釋》（臺北：法鼓文化，2006年1月），頁273。

72 如印順法師說：「大乘經論各有特色，我們贊成繼承龍樹、無著抉擇又綜合的精神，但不否認真常唯心系的存在。否認他，就不能窺見佛法流行的真相。大乘經，我們是尊重初期的。真常唯心，我們認為是適應梵學復興而離宗的，但他保存佛法的精華不少，值得我們參究。」引自釋印順，《以佛法研究佛法》（新竹：正聞，2000年10月），頁188。

73 印順法師在《我之宗教觀》中指出宗教的五個層次——「多神·一神·梵我·唯心·正覺」，而此一排序也顯示信仰由低向高的層次，可見唯心的宗教信仰，在印順法師整體宗教的定位上仍是屬於高階的。引自釋印順，《我之宗教觀》（新竹：正聞，2000年10月），頁13-18。此外，印順法師亦曾表示：「印度是文明早熟的國家，宗教界一向發展得極高，有梵我，唯心等高尚宗教，不再是儀式作法與神權所限了。」可知印順法師是在對比脈絡中對梵我及唯心等宗教教理作出評斷，卻也承認此唯心論仍是高段高明的。見釋印順，《我之宗教觀》，頁28。

其個人的判攝與抉擇，仍是以般若空性為究竟真實。

## （二）佛性與空性於菩薩行之平等一如

空性法義重於哲學上的論理思辯，透過法義的如理思維、正知正見，使能安身立命，在實際生活中發揮效益。空觀雖有助於自利、自覺和自度，然在行動上的利他、覺他和度他，是否更益於社會關懷的積極獻身？思想上，佛性理論確實易於普及化、大眾化，佛教空性法義的抽象性，未必是絕大多數人都能契應領受的，反倒在玄思論議中，看似削弱菩薩的入世行動；然這樣的認知或論斷恐也是見仁見智。

空性或佛性的思想理據，對於菩薩的社會關懷，未必一定有優劣好壞或者高低上下之分，而可能是「因人而異」；所謂「因人而異」，乃因不同人的發心立願，即關乎菩薩心行的深厚薄淺。<sup>74</sup> 若一空性思維者，具有深徹的悲心與行動力，猶然能開創出濟世助人的慈善事功；相對的佛性論的信仰者，也可能因有限的視野與怯懦的心境，而缺乏入世度眾的悲願情懷。

此猶如不同宗教的入世作為，可以說哪一特定宗教（之教義）更強調救世精神、更有助於慈善救濟？可以說佛教比較有利他精神，其他宗教如天主教就較為遜色？或者反過來，天主教一定比較多而佛教比較少？此未必有所定論，卻仍是因人而異，而未必因宗教而異；如一僧人，不管是比丘、比丘尼或者神父、修女，因著深摯的慈悲或愛心，自然而然不忍世間苦難，殷切想要助人、救人，試圖開創一番慈善作為。

當初證嚴法師創辦慈濟志業，其中一重要觸發是與三位天主教修女的對話。證嚴法師有感於天主教在西方傳統長年的社會服務，救助貧病弱勢，為

74 佛性與空性於菩薩行之平等一如，如近現代的太虛法師、禪宗虛雲老和尚、淨宗印光法師等，皆是重於中國佛教真常心系的高僧大德，然都深具菩薩悲願，也因此印順法師在著作中數度表示對他們的推崇和敬意，尤其更視太虛法師為一生最尊敬的老師，即便師生二人在佛性與空性上有各自的法義抉擇。

什麼佛教卻少有相關作為？緣此一念，憶想起大乘佛法所說的「大慈大悲」，促使創辦慈濟功德會的心願，以行動證明佛教同樣具有利他助人的濟世情懷。相似的，菩薩悲心所從事的慈善工作，未必是因教義思想之異，或者信仰定位之別，而有所不同；利他行動的開展，或者實踐性關懷的體現，主要是因人自身的積極性和動力，而開創新的可能。

尤其入世的慈善關懷，在大乘佛教所重為菩薩行，但大幅度交集、交會於人天善法，因此任何正信宗教只要勸人為善、引人行善，皆共同行走於人天善道，意即一切信仰實踐皆在人天乘達成共識，各佛教不同法義亦然；也因此佛性與空性之於菩薩的利他行，可說是平等無二的，當中「信行」與「法行」等不同偏重，亦成「人間佛教」相異與互補的一例。

### 三、相異與互補

慈濟志業暨「慈濟宗」的創立開展皆有證嚴法師個人的定位與抉擇，如慈濟之立宗乃依於《法華經》、《無量義經》的經教基礎，亦有其佛法詮釋的特色風格（如重於佛性思想），但這不代表證嚴法師一路走來的佛法修學與印順法師無關；相對的，即便證嚴法師依止印順法師出家，師承人間佛教菩薩道理念，但不代表證嚴法師不能另闢蹊徑，開拓其自身修行實踐的模式。如林建德所述，印順、證嚴師徒二人可謂「同在一條菩薩道上走自己的路」，如此而有同有異、不即不離。<sup>75</sup>

兩位師徒菩薩觀之相異與互補，分別表現在義解與事行上，印順法師之重於義理詮釋，證嚴法師之強調入世實踐，對應到大乘菩薩道「理入」與「行入」的兩重進路。意即相對於證嚴法師之實作、實務取向，印順法師顯然偏重於經教義理，當中《大智度論》與《十住毘婆沙論》等中觀思想，起了關

75 見林建德，〈臺灣「人間佛教」之承傳與開展〉，頁 93。

鍵性深刻影響，認為龍樹學既提倡智慧的深觀，也強調慈悲的廣行，淡去神化、他力的色彩，調和「佛法」解脫道與「大乘佛法」菩薩道之對立，期能直探佛陀的菩薩道本懷。<sup>76</sup>

然而，印順法師「學問僧」性格，偏重於經教上的思惟薰修，不免亦有其限制，如聖嚴法師指出其不曾依據印度律制的精神原則，親身建立僧團制度，「倒頗近於只會看病而拙於治病的學者風貌」，認為印順法師是開了藥方及藥名，卻未告訴我們每一味藥的分量及焙製方法；<sup>77</sup> 江燦騰也曾以「佛教思想的巨人，行動實踐的侏儒」形容之。上述重義解、輕事行的評論，印順法師曾表示「非常正確，我就是這樣的人」；<sup>78</sup> 如此印順法師專注在佛教思想的澄清探索，缺乏社交、行政、領眾等行動力，理念理想的具體落實顯得不足，而證嚴法師慈濟志業事功之開展，恰可彌補此缺憾，師徒在殊異中巧妙的形成互補。<sup>79</sup>

可知，相對於印順法師偏重於思想和學術研究，證嚴法師以入世關懷來展演其菩薩觀及菩薩修行，除了「為佛教，為眾生」的信仰啟蒙外，大乘佛典如《無量義經》、《法華經》等亦對其產生深遠影響，而且主要都是行動實踐上的指引，如證嚴法師說：「慈濟宗門行的是《無量義經》的法門……我是直接帶大家走入經典」，<sup>80</sup> 認為「行經」就是對佛典最好的註解，<sup>81</sup> 乃以「經」來鋪路成為菩薩道，透過「身行」來實踐。

76 可參釋厚觀，〈印順導師讚歎的菩薩精神〉，《深觀廣行的菩薩道》，頁 129-176。

77 釋聖嚴，〈印順長老的護教思想與現代社會〉，收於《學術論考》，《法鼓全集 2020 紀念版（電子書）》，第 3 輯第 1 冊，頁 357。取自 [https://ddc.shengyen.org/?doc=03-01-013&tree\\_id=j1\\_468](https://ddc.shengyen.org/?doc=03-01-013&tree_id=j1_468)。(2024/3/1 點閱)

78 釋印順，〈為自己說幾句話〉，《永光集》，頁 267。

79 如郭鎧銘認為印順直承龍樹、太虛思想，提出「菩薩僧團」的理想樣貌，而證嚴的慈濟教團實踐可作為檢證。郭鎧銘，〈「人間佛教」思想的具體實踐：「菩薩僧團」〉（新北市：淡江大學歷史學系碩士論文，2007 年）。

80 釋證嚴，《真實之路：慈濟年輪與宗門》，頁 119。

81 釋證嚴，《真實之路：慈濟年輪與宗門》，頁 44。

是以證嚴法師「身行」或「行經」之佛法實踐暨佛學詮釋特色，重於說法度眾之善巧方便，而此宗教性教化，未必重於事實上的真假論定，卻以實效受益為主要考量。猶如藍吉富表示：「我將佛學分為『基礎佛學』、『理論佛學』和『應用佛學』。證嚴法師的成就在『應用佛學』這方面，到處都看得她的『靜思語』，幾乎每一家素食餐廳都有，而且那些都是她自己講的，很不容易。」<sup>82</sup>從「應用佛學」角度，可知證嚴法師善於「藉事會理」，方便權攝弟子信眾的實例處處可見，而不落入陳義過高的空疏理境。

證嚴法師所開創的佛學是實作性、實踐性，雖然沒有艱難高深的抽象理論，卻有新穎特別的理念創造，而且可以實際運作派上用場。例如「感恩」一詞蔚為流行，乃和慈濟帶動有關，如對於貧弱殘疾之濟助，除以「照顧戶」、「關懷戶」說之，更以「感恩戶」稱之，感恩因他們的存在而有奉獻自己、付出愛心的機會，提倡「付出無所求還要感恩」，緣於苦難之拔除來提昇自我，此「施者」之感恩「受者」，「感恩」的背後就有佛法的智慧在其中。

事實上，慈濟推動的理念與作為，包括「從善門入佛門」、「見苦知福」、「以工代賑」、「濟貧教富」、「教富濟貧」、「無語良師」等，以及「人文真善美」之活動紀錄、「志工早會」之日常分享等，從中都可以看出新意所在，可見慈濟結合佛教理念，以慈善來弘化佛法，發展一套特有的慈善運作模式。例如「教富濟貧」，不只是引導富裕之人，啟發其愛心去幫助窮困的人；同時也「濟貧教富」，一方面協助貧窮之人自立自強、自力更生，另一方面也期許他們行有餘力當助人為善，從手心向上轉為手心向下，成為真正的「富人」（富有愛心之人）。<sup>83</sup>

82 見邱敏捷，〈藍吉富教授訪談錄〉，收入氏著，《「印順學派的成立、分流與發展」訪談錄》（臺南：妙心出版社，2011年2月），頁8。

83 「教富濟貧」與「濟貧教富」，可參釋證嚴，《靜思法髓溯源》（一）（臺北：靜思人文，2021年2月），頁374-404。

又例如過去國內醫學院「大體解剖」，課程常是隨意找來無名屍作教學，醫學生自不會對大體心存尊敬，是以捐贈者少自也來源短缺；<sup>84</sup> 然而多年來在證嚴法師的宣導下，「大體解剖」已然成為生命教育的課程，啟發學生對亡者的尊重與對生命的自覺，視捐贈者為老師，而以「無語良師」、「大體老師」稱之，使得捐贈者、捐贈者家屬、受教者、施教者等多方，皆經歷人文洗禮的過程。<sup>85</sup> 此外，慈濟結合環保回收來淨化人心，不只愛惜地球資源，也培養「敬天愛地」的精神；而且環保所得的獎勵金，成為另一種經濟循環模式，支助人文志業（如大愛電視臺）的營運發展，即所謂「垃圾變黃金，黃金變愛心，愛心化清流，清流繞全球」，<sup>86</sup> 創造利他助人的「慈善經濟」。

此可見慈濟慈善背後，有一套「行動哲學」，或可為「實踐佛學」、「應用佛學」之展示。<sup>87</sup> 此時「應用佛學」所重視的，未必在於經論原意的正確理解，而在於詮釋創意的展現，著眼於教化的可行性、實用性，如儒家所謂「因材施教」，或者佛法所云「依機設教」，因應不同聞法眾生，而有靈活彈性的說法形式，如《瑜伽師地論》所說：「宣說利益義故」、「有時隨世轉故」，<sup>88</sup> 菩薩度化既要利益眾生、也要恆順眾生，而重於方便權巧之辯證運用。

總之，證嚴法師獻身慈善救濟，印順法師埋首經論法義，古來歷史上的高僧本有各種不同類型，有重於禪定、持戒、修福、義理、翻譯等不同面向，可說各有所長、各有貢獻，不能一概而論其高下，猶如玄奘法師與六祖慧能於漢傳佛教史上各自的重要性與地位。相似的，印順、證嚴師徒二人雖難以

84 此可見〈陽光行動／大體老師 短缺告急〉，《聯合報》，2023 年 10 月 17 日。

85 〈慈濟大學立典範不愁無語良師 首創模擬手術分享資源〉，《聯合報》，2023 年 10 月 17 日。

86 可參釋證嚴，《真實之路：慈濟年輪與宗門》，頁 116-118。

87 證嚴法師或可說另創慈濟特色的佛學，除「應用佛學」外尚可稱之為「實踐佛學」、「行動佛學」，乃至於「人間佛學」、「現代佛學」等可能，別開門徑開拓佛學不同發展的可能。

88 唐·玄奘，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30 (Q3, T30, no. 1579, p. 794a5-6)

「共量」(commensurable)，在理入的義解與行入的事修，各塑立佛教修行的範式，然也因而彼此增益互補，成為當代華人佛教一段佳話。

### 肆、結語：承先啟後與相異互補

雖然證嚴法師於印順法師座下出家，卻始終走自己的路、開創自身的菩薩修行，既難以說仿效印順法師，也未必能說近於太虛法師。尤其證嚴法師展演實際事功之「行入」，自是不同太虛、印順兩位濃厚學問性格之重「理入」。證嚴法師近於太虛法師，主要是兩人皆順應中國佛教傳統的佛性思想，主張如來藏自性清淨心；其他如重視人間菩薩的入世教化，以身示範積極投身社會行動（雖有激進改革或柔性關懷的不同），皆可視為兩人修行風格之共同處。

就某些向度而言，證嚴法師相較於印順法師確實更接近太虛法師，然就不同側面來說又未必盡然，反而更貼近其師父印順法師，其中「生生世世回人間行菩薩道」即是一例。如前所述，固然大乘行者都鼓吹修菩薩行，然不是所有菩薩行者都主張再回人間；證嚴法師之追隨印順法師，在於人間修行的堅定信念，斬釘截鐵回到人間，而且是生生世世再回人間，甚與徒眾相約一同再回人間，這都相契於印順法師佛在人間、菩薩修行在人間的「人間佛教」思想。此重視人間、回歸人間之溯源，於印度佛教傳統其來有自，上接原始佛教和初期大乘的佛法精神，也因此證嚴法師曾表示其是「復古」，而未必是創新。<sup>89</sup> 相較而言，太虛法師雖推揚「人生佛教」，卻未必主張生生世世人間修行，其生前述及之往生歸趣，仍重於彌勒未來佛主持弘化的兜率淨土。<sup>90</sup>

89 釋德淨，《舊法用心知：慈濟人 慈濟事 · 慈濟情》（臺北：慈濟人文，2018年1月），頁213。

90 如太虛法師在〈閱藏密或問〉曾說：「吾亦志生內院，然於願生極樂諸土者，亦均贊揚。蓋聖淨剎內，十方互通，慈氏冠上具諸佛菩薩，則於兜率亦常預彌陀海會，豈唯龍華來會哉？」引自釋太虛，〈閱藏密或問〉，《太虛大師全書》（五十），頁172。

簡言之，證嚴法師相較於印順法師更接近太虛法師，可說是在佛性思想的立場；而證嚴法師相較於太虛法師更契合於印順法師，主要在於生生世世再回人間的菩薩心行。當然三者之同，皆在於菩薩信念的傳承，只是各依其因緣條件，開展不同的修行法門與修學道路。此外，三者對中華文化皆有一定認同，證嚴法師作為華人或漢人亦自無疑慮，如此其教化亦不離佛道儒三教的人倫道德及人文價值。

是以菩薩信念的承先啟後、一脈相承可以作為印順、證嚴師徒因緣的註解，若向前追溯則包含了太虛法師；太虛法師深切地影響印順法師，印順法師也深深地啟發證嚴法師。<sup>91</sup> 然猶如太虛法師與印順法師有很大的差異（甚至打起筆戰），印順法師與證嚴法師也截然有別，各顯學問與慈善的鮮明形象，卻有著相似的精神情操，於此可見大乘菩薩道的多重路數與寬闊格局。是以印順法師、證嚴法師除了剃度因緣結成師徒關係，兩人實質之法源相承，亦接續至「人間佛陀」的濟世本懷，而展開菩薩道之信仰實踐。事實上，印順法師對於證嚴法師「為佛教，為眾生」的勉語期許，隱約中傳達「悲智雙運」的菩薩行，證嚴法師乃以慈濟志業落實「人菩薩行」理念，或可說印順法師提出「方向」、「方針」，證嚴法師找到「方法」、「方式」，使能一步一腳印築夢踏實。

可知，印順法師之接受證嚴法師為弟子，以及證嚴法師之禮拜印順法師為師父，兩人之師徒因緣，冥冥之中擘劃著臺灣乃至華人佛教修行的可能藍圖。猶如印順法師所認為，菩薩理想要崇高，但行踐要從平實處做起；<sup>92</sup> 印順佛學所構築的願景理想，不再僅是空中樓閣、書生革命式一廂情願，其實

91 對於太虛法師與印順法師人生或人間佛教思想之異同，以及當代臺灣人間佛教的實踐開展暨行動類型（如佛光山、慈濟功德會、法鼓山），可參丁仁傑，〈世界性宗教—佛教之重新尋找認知框架的過程：歷史情境中的人間佛教及其行動類型〉，收在氏著《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》，頁 235-306。

92 釋印順，《華雨集》（四），頁 67。

際的可操作性或可行性（*practicability*），證嚴法師走入人群的人間施教已是例示呈顯，可說印順法師「人間佛教」之具體開展、確切落實，慈濟志業提供了一種範式類型。

菩薩道所象徵的大乘佛法之為大，就在於海納百川，既以海納百川而成其為大，創新與轉化是必然的過程，成了整個大乘佛法發展的縮影，亦即佛法普度眾生之開枝散葉，必然是有所承傳又有所轉變或轉向；雖言之為轉化，有時亦可視為某種歧出，也因此有以後期秘密大乘為圓滿極致或偏離失真之兩極判斷。本文即從「菩薩觀」或菩薩道思想，探討印順法師與證嚴法師「人間佛教」之承先啟後與相異互補。證嚴法師承傳印順法師「人菩薩行」的精神理念，以「人間菩薩」為號召開拓慈濟志業，然而二者菩薩道的理論和實踐，卻有《般若經》或《法華經》以及空性或佛性等，不同的經教範式與思想傾向。對於此等別異，本文視為某種互補，包括般若中觀思想與法華圓教體系的互補，以及「信行」與「法行」、「行人」與「理人」等互補。相互之間的別異與互補，也意味著彼此的相輔相成，如此取借印順佛學裨益慈濟志業開展，以及從慈濟志業經驗引為「人間佛教」借鏡，此一「視域交融」（*fusion of horizons*），在相異中互補、在互補中相異，當有助於佛教未來之穩健發展。<sup>93</sup>

93 除本文所說之承先啟後與相異互補，印順法師與證嚴法師師徒之間，亦可視為「人間佛教」或菩薩道之一脈相承與多元開展，見林建德，〈臺灣「人間佛教」之承傳與開展〉，頁 92-93。

## 參考書目

### 壹、古籍（藏經）（CBETA 2023 線上版）

- 唐·玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7。T07, no. 220。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8。T08, no. 223。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8。T08, no. 227。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。T09, no. 262。
- 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12。T12, no. 374。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14。T14, no. 475。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25。T25, no. 1509。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《十住毗婆沙論》，《大正藏》冊 26。T26, no. 1521。
- 唐·玄奘，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30。T30, no. 1579。
- 隋·智顓，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33。T33, no. 1716。
- 隋·吉藏，《三論玄義》，《大正藏》冊 45。T45, no. 1852。
- 隋·智顓，《法華三昧懺儀》，《大正藏》冊 46。T46, no. 1941。
- 北宋·四明知禮，《禮法華經儀式》，《大正藏》冊 46。T46, no. 1944。

### 貳、專書

- 丁仁傑，《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》。臺北：聯經出版公司，2009 年 12 月。

- 邱敏捷，《「印順學派的成立、分流與發展」訪談錄》。臺南：妙心出版社，2011年2月。
- 邱敏捷，《印順導師的佛教思想》。臺北：法界出版社，2000年1月。
- 潘煊，《行願半世紀——證嚴法師與慈濟》。臺北：天下文化，2016年4月。
- 顏尚文總編纂、侯坤宏編纂，《臺灣佛教通史第八卷：當代臺灣佛教的多元發展》。臺北：彌陀文教基金會，2022年6月。
- 釋太虛，《太虛大師全書》。臺北：善導寺流通處，1980年11月。
- 釋印順，《以佛法研究佛法》。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋印順，《永光集》。新竹：正聞出版社，2004年6月。
- 釋印順，《印度之佛教》。新竹：正聞出版社，1992年10月。
- 釋印順，《如來藏之研究》。新竹：正聞出版社，1999年1月。
- 釋印順，《成佛之道》（增注本）。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋印順，《佛在人間》。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋印順，《佛法概論》。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋印順，《我之宗教觀》。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋印順，《勝鬘經講記》。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋印順，《華雨集》（四）。新竹：正聞出版社，1993年4月。
- 釋印順，《遊心法海六十年》。臺北：正聞出版社，1985年3月。
- 釋印順，《學佛三要》。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋印順，《攝大乘論講記》。新竹：正聞出版社，2000年10月。
- 釋厚觀，《深觀廣行的菩薩道》。臺北：慧日講堂，2012年6月。

釋聖嚴，《自家寶藏：如來藏經語體譯釋》。臺北：法鼓文化，2001 年 7 月。

釋聖嚴，《華嚴心詮：原人論考釋》。臺北：法鼓文化，2006 年 1 月。

釋德胤編撰，《證嚴上人思想體系探究叢書》（第一輯）。臺北：慈濟文化，2008 年 10 月。

釋德胤編撰，《證嚴法師衲履足跡 2006・冬之卷》。臺北：慈濟文化，2007 年 1 月。

釋德胤編撰，《證嚴法師衲履足跡 2022 年・冬之卷》。臺北：慈濟人文，2023 年 1 月。

釋德淨，《舊法用心知：慈濟人 慈濟事・慈濟情》。臺北：慈濟人文，2018 年 1 月。

釋證嚴，《人生經濟學：時間・空間・人與人之間》。臺北：天下文化，2009 年 12 月。

釋證嚴，《三十七道品講義》（上、下）。臺北：靜思文化，1999 年 5 月。

釋證嚴，《回歸清淨本性》。臺北：慈濟人文出版社，2013 年 7 月。

釋證嚴，《宗教——人生的宗旨 生活的教育》。臺北：靜思人文，2021 年。

釋證嚴，《真實之路：慈濟年輪與宗門》。臺北：天下遠見，2008 年 1 月。

釋證嚴，《慈濟法髓【參】・福業永存（1983-1985）》。臺北：靜思人文，2006 年 4 月。

釋證嚴，《靜思法髓溯源》（一）。臺北：靜思人文，2021 年。

釋證嚴發行，《慈濟年鑑 1995》。臺北：慈濟文化出版社，1996 年 4 月。

釋證嚴發行，《慈濟年鑑 1997》。臺北：慈濟文化出版社，1998 年 4 月。

釋證嚴發行，《慈濟年鑑 2021》。花蓮：佛教慈濟慈善事業基金會，2022 年 5 月。

### 叁、期刊或專書論文

何日生，〈無量義經與證嚴法師——試論慈濟宗門之開展與修行〉，《法印學報》，第 2 期（2012 年 10 月），頁 87-127。

周柔合，〈從無量義經談慈濟人文實踐〉，《慈濟大學人文社會科學學刊》，第 10 期（2010 年 10 月），頁 151-179。

林建德，〈「抉擇」與「傳承」：印順和聖嚴對於「中國佛教」的兩種立場〉，《人間佛教研究》，第 7 期（2016 年 12 月），頁 177-212。

林建德，〈出入於聖俗之間——佛教慈善事業之初步思考〉，《玄奘佛學研究》，第 28 期（2017 年 9 月），頁 105-136。

林建德，〈印順學派與慈濟宗門：試論印順思想對慈濟志業開展之可能啟發〉，《玄奘佛學研究》，第 17 期（2012 年 3 月），頁 93-134。

林建德，〈臺灣「人間佛教」之承傳與開展——從證嚴法師是否為「印順學派」探討起〉，《成大中文學報》，第 81 期（2023 年 6 月），頁 69-98。

邱敏捷，〈印順對《法華經》詮釋的觀點——兼與其他重要註釋家的比較〉，《玄奘佛學研究》，第 8 期（2012 年 3 月），9-92。

黃國清，〈從《小品般若》，到《法華經》，的思想轉變——以「佛命聲聞說大乘」及「佛塔與經卷供養」為中心〉，《世界宗教學刊》，第 9 期（2007 年 6 月），頁 49-77。

賴賢宗，〈法華思想之當代開展的一例：論慈濟功德會的法華精神〉，《慈濟大學人文社會科學學刊》，第 6 期（2007 年 6 月），頁 35-60。

釋昭慧，〈三乘究竟與一乘究竟——兼論印順法師由緣起性空論以證成「一乘究竟」的可能性〉，《玄奘佛學研究》，第 1 期（2004 年 7 月），頁 21-52。

釋聖嚴，〈如何研究我走的路〉，《聖嚴研究》，（第一輯）。臺北：法鼓文化，2010年3月，頁19-26。

釋德侃，〈大愛無邊〉，《慈濟月刊》，第600期（2016年11月），頁117-119。

釋德侃，〈有願而來〉，《慈濟月刊》，第688期，頁145。

釋德侃，〈和誰過不去〉，《慈濟月刊》，661期（2021年12月），頁143-147。

釋德侃，〈修行真功夫〉，《慈濟月刊》，第657期（2021年8月），頁122-123。

釋德侃，〈根基穩，動力足〉，《慈濟月刊》，第600期，頁125-126。

釋德侃，〈精神形於外〉，《慈濟月刊》，第688期（2024年3月），頁104-105。

釋德侃，〈慧命日日增〉，《慈濟月刊》，第600期，頁122-124。

釋德晟、林建德，〈「為佛教，為眾生」：試探印順法師與證嚴法師之師徒因緣及其傳承意義〉，《正觀》，第98期（2021年9月），頁5-58。

釋證嚴，〈我思·我師·人間導師〉，《禮敬·追思人間佛教導師師——印順法師》。臺北：慈濟人文志業中心，2005年8月，頁204-209。

釋證嚴，〈為顛狂慌亂作大正念——印順法師平淡卻不平凡的一生〉，大愛電視臺製作，《上印下順法師傳紀錄片文稿》。臺北：靜思文化，2003年8月，「序言」（文本無頁數）。

釋證嚴，〈靜思法脈 慈濟宗門〉，樓宇烈、赫曼·李奧納等著，《慈濟宗門的普世價值》。臺北：經典雜誌，2017年5月，頁6-45。

臺灣「人間佛教」之相異與互補：印順法師與證嚴法師「菩薩觀」之對比探索

#### 肆、學位論文

郭鎧銘，〈「人間佛教」思想的具體實踐——「菩薩僧團」〉，新北市：淡江大學歷史學系碩士論文，2007年。

#### 伍、網路文獻

釋聖嚴，《法鼓全集 2020 紀念版》（電子書），網址：<https://ddc.shengyen.org>。

#### 陸、報紙

《聯合報》，臺北，2023年。

## The Differences and Complementarities of "Humanistic Buddhism" in Taiwan: A Comparative Exploration of the Bodhisattva Views between Master Yin Shun and Master Cheng Yen

Chien-Te Lin \* Te-Cheng Shi (Yi-Rung Liao)\*\*

### Abstract

In 1963, Master Yin Shun and Master Cheng Yen met by chance and formed an incredible teacher-disciple relationship, both centered around the belief in the Bodhisattva path, each contributing profound influences to the development of Buddhism in different ways. However, how do we understand the Bodhisattva views of these two masters? This paper roughly summarizes their relation as differences and complementarities. Firstly, the preface introduces the transmission of the Bodhisattva ideals between the teacher and disciple. Secondly, it explores Master Yin Shun's concept of the "practice of human Bodhisattva" and Master Cheng Yen's concept of "Bodhisattva in the human realm," both emphasizing the manifestation of the Bodhisattva path in "Humanistic Buddhism," stressing the initial practice of Buddhism through maintaining good intentions and deeds, and highlighting concepts such as the "Ten Good Deeds" and the idea of entering the Buddhist path through virtuous conduct. Thirdly, it discusses the differences

\* Distinguished Professor, Institute of Religions and Humanities, Tzu-Chi University.

\*\* Visiting researcher, Center for the Study of Chinese Religions, National Chengchi University.

and complementarities in their interpretations of Bodhisattva practice, such as their respective preferences for the Prajñā Sūtra or the Lotus Sūtra as doctrinal exemplars, and their inclinations towards the ideas of Emptiness and Buddha nature, indicating that although they differ in their preferences of Buddhist doctrines, it does not hinder their equal dedication to the Bodhisattva path for the benefit of others. In conclusion, it points out that the Mahayana Buddhism symbolized by the Bodhisattva path is inclusive and accommodating, and that inheriting from the past and inspiring the future, and innovation and transformation are inevitable processes. How to borrow from each other's differences to enhance each other will contribute to the long-term prospects of Humanistic Buddhism.

Keywords : Humanistic Buddhism, Bodhisattva Path, Master Yin Shun, Master Cheng Yen, Prajñā Sūtra, Lotus Sūtra, Emptiness, Buddha Nature

